

سلسلة المعافف الإسلامية

من حي

فلسفتنا

بعلم

لما حمر الظهر

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com

تصدر عن دار الأصنوف في النجف الأشرف



مَكْتَبَةُ
لِسَانِ الْأَرْبَابِ

www.lisanarb.com

Halafi

المومن
في حرب العروبة
أبي سعيد
المؤمن

صـ وصـ

فَلِسْتَ فِي نَا

سـ ٦

بِقَلْمَنْ
كاظم الحلفي

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com

مطبعة النعمان - النجف

لصاحبها : حسن الشيخ ابراهيم الكتبى

(Arab)

B799

.83133 H342

1960₂

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

« قل هذه سببلي ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني »

القرآن الكريم



32101 022871022

- ٣ -

اللهم إمراء

سیدی صاحب السجاحة المصلح الاسلامی الكبير آیة الله الشیخ
مرتفی آل یاسین دام ظله .

رأیتك مثلا لقوله عليه السلام : « كنت للمؤمنين أباً رحيمًا
إذ صاروا عليك عيالا فماتت أنتقال ما عنده ضمفوأ وحفظت ما أضاعوا
ورعيت ما أهلو وشررت إذ اجتمعوا وعلوت إذ هلموا وصبرت إذ
جزعوا . . . لم تفلل حجتك ولم يزع قلبك ولم تضعف بصيرتك ولم
تجبن نفسك » .

فالي صراعك مع قوى الكفر والآلحاد في طغيانها أرفع هذا
المجهود الصئيل راجيا التفضل بالقبول من :

ولدكم

كاظم الحلفي

تقديم

١٦٣

مؤلف کتاب (فلسفتنا)



لم يأت فلسفتنا قصة كتاب فكري خحسب ولا قصة كيان فلسفى
انتظم في سطور وفصول . فقط وإنما هي إلى ذلك قصة مخنة الاسلام
الهائلة التي شاءت الظروف أن يقف فيها الاسلام وجهاً لوجه امام عدو
مارد يحاربه في كل الميادين وال المجالات في المجال العقائدي والفلسفي وفي
المجال الاجتماعي والحضاري ويحاول أن يتفادي على الاسلام بوصفه القوة
الروحية الوحيدة لهذه الامة .

ولم تكن المشكلة ان الاسلام واجه عدواً صلباً عنيداً وإنما
المشكلة هي ان الاسلام واجه هذا العدو الطاغي في وقت منيت الامة
فيه بالانخفاض الفكري والروحي إلى أبعد الحدود مما يهدى كثيراً من
أبناءها بفقدان المزاءة الذهنية والنفسية ضد السموم المعادية .

وهكذا قدر لكثير أن يواجهوا عقيدة جديدة في إطار على جذاب تشمل الكون والحياة وتصبها في قالب المادى الخالص وتستعين في سبيل سيطرة تلك العقيدة وامتلاكها القيادة الفكرية بالأدلة الفلسفية والعلمية المزعومة من ناحية وبالتضليل والتمويه الفكري وأظهار الفكرة في اشكال مزورة من ناحية ثانية وبألوان الاغراء و مختلف الوعود التي تکال دون حساب هذه الملائين من امتنا الاسلامية الشقيقة بواقعها الفاسد الذي تعيشه من ناحية ثالثة .

ولاشك في ان دعوة فكرية همك كياناً فلسفياً وعلمياً وقدرة على النفاق والتمويه في المجال الفكري ووعوداً جذابة تستهوي افتدة الناس هي دعوة خطيرة يجب ان يحسب لها حساب فهي من ناحية كيانها العلمي والعلمي تعز وتدهن الفلسفية والعلمية للامة و تستطيع ان تنفذ اليها اخصوصاً إذا كانت الذهنية مجددة من كيان عقائدي راسخ ومن ناحية تقادها في المعرك الفكرى العام تستطيع أن تلبس تلك العقيدة غير ثبوتها وتعرضها على الاوساط العامة للامة بوصفها نظرية لا تتعارض مع جذورهم الروحية والفكرية ومن ناحية وعودها تستطيع أن تسيل لعاب كثير من يسلمه فساد الواقع إلى الاستسلام لمحاولة كل تغيير .

وهكذا نجد ان الخطأ يعتقد من القمة إلى القاعدة من العقل العلمي والفلسفي إلى الناس الذين يطلبون شيئاً من السعادة والاستقرار

فلا يجدونه في واقعهم .

فكأن لا بد من احباط كل الاساليب التي يملكونها العدو ومكانته في كل الدرجات والمستويات في مستوى الوعود التي كان يغري بها المخابرات وفي مستوى الأوساط التي كان يخدعها بتفاوتها وبوهنها باز عقيدته الجديدة لا تتعارض مع دينهم وعقيدتهم وكذلك أيضاً في المستوى الأعلى على الصعيد الفلسفى والعلمي .

وكان نصيب (فلسفتنا) انه أخذ على نفسه - او حاول على أقل تقدير - أن يصارع العدو في أعلى المستويات التي يحارب فيها بتقديم نظرة فلسفية أخرى عن التفكير والكون والحياة أعمق وأشمل ودحض العقيدة الفلسفية التي يقدّرها العدو وما قدّرها في مختلف أدلةها الفلسفية والعلمية .

ولم يكن «فلسفتنا» حاجة شخصية أشبعتها وإنما كان حاجة امة وحاجة مجتمع يرى أن يسمع صوت الاسلام في إطاره الفلسفي الكامل وهذا كان المجتمع الذي أعيشه يعدهي كاه بالروح المعنوية والاهمة والارادة حتى استطعت أن أنجز تأليف فلسفتنا خلال شهور يعصفني في ذلك الاخ المندى العلامة الجليل السيد محمد باقر الحكيم وبسبعين علي العلامة الجليل شيخنا الجعفرى فضلا بوضع فهرس في الكتاب ويتفضل علي كثير من الاخوان بتوفير مصادر البحث الالازمة لي .

وجاء بعد طبع الكتاب دور مؤلفنا الاسلامي المجاهد صاحب هذا
الوحى الذى أبى إلا أن يشارك فى أهداف فلسفتنا فقرأ الكتاب ولكن
لا كما قرأه كثيرون بل قرأه ليستوحى منه ويضم فى ضوء بحوثه
استمدتها منه او تفتح عنها ذهنه على ضوء مطالعته للكتاب وجمع
البحوث فى هذا الكتاب القيم الذى بدل على فضل واملاء وحسن
تدبر وعلو همة وليس غريباً عن مؤلفنا الجليل أن يكون كذلك وهو
الذى ساهم بحق فى خضم الصراع بين الاسلام والشيوخية مساهمة فكرية
وعملية لاتناب إلا لنوابع الأفراد أولامة من الناس مجتمعين أسأل الله
تعالى أن يسدده فى جهاده العلمي والفكري ويأخذ بيده ويريه عرات
جهوده المشكورة ونتائج مؤلفاته القيمة وعيها وفكاراً فى الامة وثواباً
ونعمها في الآخرة ويدعوه ذخراً للإسلام ومصدر هداية ونوجيه للمسلمين.
والسلام عليه ورحمة الله وبركاته

الراجي عفو ربه

محمد باقر الصدر

النجف الاشرف

« فلسفتنا »

انا لا اريد أن أتحدث عن كتاب فلسفتنا ومؤلفه وان كنت
استوحى منه ولكني اقتطف ما كتبه، فرأوا دلواعون ، عن أهمية الكتاب
يقول الدكتور الجواري :

كتاب فلسفتنا : (. . .) هو ثقافة فلسفية دقيقة عميقة ، يستمد
منها المتخصص احاطة شاملة تجمع الاشباه والنظائر وتعكس صور التناقض
والتمايز والاختلاف في شتى الآراء والافكار ، وينتفع بها غير
المتخصص في تشريف عقله بالوان من الفلسفة جمعت في تناسق ونظم
وعرضت عرضاً موضوعياً اميناً .

وأناأشهد ان فلسفة الاسلام وعقيدته لم تشهد في عصرها
الحاضر من أحسن جلاءها وجل نورها على هذا الوجه الامين الرزين
الدقيق الذي لم تفعل فيه العاطفة ولم يُؤثر فيه الشعور والانفعال الذائي) .
« ولعل المؤلف الفاضل ثاني اثنين أو ثالث ثلاته في تاريخ
الفكر العربي الاسلامي او لها حجة الاسلام ابو حامد الغزالى وثانيةها

ابن رشد والثالث هو الفيلسوف المسلم المعاصر محمد اقبال على اختلاف
في الطرائق وتفاوت في المسالك . . . (١)

* * *

وقال الكاتب العربي الكبير

(. . . ان المؤلف يعرض في كتابه المفاهيم الفلسفية
المتصارعة في الميدان وحدودها ويقدم الايضاحات الضرورية منها حتى
إذا تناول المذاهب المادية الديالكتيكية الحديثة درسها دراسة موضوعية
مفصلة بكل خطوطها العريضة التي رسماها هيجل وكارل ماركس ،
وناقشها ، واعتمد في ذلك كله على الطريقة العقلية في التفكير لأن
العقل بما يملك من معارف ضرورية فوق التجربة وهو المقياس الاول
في التفكير البشري . وحتى التجربة التي يزعم النجربيون أنها المقياس
الأول ليست في الحقيقة إلا إدراة لتطبيق المقياس العقلي . . .

وقد عنى المؤلف عنابة خاصة بدرس مبدأ العلية (السببية)
وقوانينها التي تسيطر على العالم وما تقدمه لنا من تفسير فلسفى شامل
كما بدد عدة شكوك فلسفية نشأت في ضوء التطورات العلمية الحديثة .

وإذا ما بلغ المرحلة النهاية من مراحل الصراع بين المادية
واللامادية (المادة أو الله) صاغ في بلاغة وإحكام المفهوم الاهي للعالم في

(١) الدكتور أحمد عبد الستار الجواري مجلة التضامن العراقي

العدد الثالث السنة الاولى .

ضوء الفوائين الفلسفية وفي ضوء مختلف العلوم الطبيعية والانسانية .

هذه نظرة اجمالية للكتاب وإذا أردنا مزيداً من التفصيل فسمنا

الكتاب إلى ثلاثة أقسام :

الاول : - هو تمييز مهم بين يدي البحوث .

والثاني : - يدور حول نظرية المعرفة .

والثالث : - يتحدث عن المفهوم الفلسفي للعالم .

ففي التمييز يستعرض صاحبنا أهم المذاهب الاجتماعية التي يقوم
بینها الصراع فيذكر النظام الديمقراطي الرأسمالي والنظام الاشتراكي
والنظام الشيوعي والنظام الاسلامي ، وكل من النظاريين الاولين يلقي
كياناً سياسياً يحميه في صراعه مع الآخر ، اما النظام الشيوعي فلم يجرِ
تجربة كاملة إذ عجزت قيادته عن تطبيقه فلاذت بالنظام الاشتراكي
كخطوة نحوه وظل وجوده بالفعل فكرياً خالصاً ، واما النظام الاسلامي فر
تجربة ناجحة ثم عصفت به العواصف بعد أن خلا من القيادة المبدئيين
وظل فكرة أو أملًا في ذهن الامة الاسلامية .

* * *

وبفضل المؤلف نظام الديقراطية الرأسمالية التي تجعل مصالح
المجتمع منوعة بصالح الفرد والدولة الصالحة هي الجهاز الذي يسرّع لخدمة
الزروع والحسابه . وهذا النظام مشبع بالروح المنادية الطاغية من دون أن يعني

على فلسفة مادية واضحة الخطوط الحياة . .) ثم يخرج على النظام الشيوعي وطابعه العام افناه الفرد في المجتمع وجمله آلة مسخرة لتحقيق الموازين العامة التي يفترضها . .)

ولا أنكر ان استاذنا (الصدر) في استعراضه مآملي النظامين رغم حرصه الشديد على النزاهة وعلى الموضوعية لم يستطع أن يتخلى عن نظارته السوداء التي تبرز قناعة المذهبين ثم يتحدث عن معالجة المشكلة ويرى ان امام العالم سبيلين الى دفع الخطر أحدهما أن يدل الانسان غير الانسان وتحلقيه طبيعة جديدة تجعله يضحى بصالحه الخاصة وبمكاسب حياته المادية المحدودة في سبيل المجتمع وصالحه مع ايمانه بأنه لا قيمة إلا قيم تلك المصالح المادية ، وهذا السبيل هو الذي يحمل اقطاب الشيوعية بتحقيقه ويرون أن توكل قيادة العالم اليهم .

واما السبيل الثاني فهو الذي سلكه الاسلام (فلم يتقدره الى مبدأ الملكية الخاصة ليحيطه واعداً غزا المفهوم المادي عن الحياة ووضع مفهوماً جديداً واقام على اساسه نظاماً لم يجعل فيه الفرد آلة ميكانيكية في الجهاز الاجتماعي ولا المجتمع هيئة قاعدة لحساب الفرد ، بل وضع لكل منها حقوقه وكفل للفرد كرامته المعنوية والمادية معاً) وجعله يؤمن بان حياته منبثقه عن مبدأ مطلق للكمال ونصب له مقاييساً خلقياً جديداً في كل خطواته وأدواره وهو رضا الله تعالى . . فليس كل ما تفرضه المصلحة الشخصية فهو جائز ولا كل ما يؤدي الى خسارة

شخصية فهو حماقة . . وأنا المقياس الخالي الذي توزن به جميع الأفعال هو مقدار ما يحصل عليه من الرضا الالهي . (فالدين يربط بين المقياس الخلقي الذي يضعه للانسان وحب الذات المتمركز في فطرته . .)
والخط العريض في هذا النظام هو اعتبار الفرد والمجتمع معاً وتأمين الحياة الفردية والاجماعية بشكل متوازن ، فليس الفرد هو القاعدة المركزية في التشريع والحكم وليس الكائن الاجتماعي الكبير هو الشيء الوحيد الذي تنظر اليه الدولة وتشرع لحسابه .

* * *

اما القسم الثاني للكتاب وموضوعه نظرية المعرفة فانه يتحدث عن المصدر الاساسي للمعرفة ويتكلم في هذا الباب عن نظرية الاستدلال الافلاطونية والنظرية العقلية والنظرية الحسية ونظرية الانزعاع حتى إذا تحدث عن الخيوط الاولية التي نسجت منها الاحكام والعلوم والمبدأ الذي تنتهي اليه المعارف البشرية في التعامل ويعتبر مقياساً أولياً عاماً لتمييز الحقيقة عن غيرها تناول بالدرس المذهب العقلي الذي ترتكز عليه الفلسفة الاسلامية والمذهب التجربى السائد في المدرسة الماركسية .

وقد فند هذا الاخير في تفصيل وقوة حجة غير منكر في الحين ذاته فضل التجربة على الانسانية ومدى خدمتها في ميادين العلم ولكن

ما حرص على تأكيده واثباته هو كونها ليست المقاييس الاول والمنبع الاسامي للافكار والمعارف الانسانية بل المقاييس الاول والمنبع الاسامي هو المعلومات الاولية العقلية التي تكتسب على ضوئها جميع المعلومات والحقائق الاخرى حتى ان التجربة ذاتها تحتاجة الى ذلك المقاييس العقلي) .

* * *

لم تناول قيمة المعرفة ومدى امكان كشفها عن الحقيقة فاستعرض آراء اليونان وفلسفة ديكارت اليقينية وفلسفة جون لوک الممثل الاسامي للنظرية الحسية والتجريبية ثم تحدث عن دور المثالية في نظرية المعرفة الانسانية فتناول بالدرس الاتجاهات المهمة لعصر الفلسفية والمثالية الفيزيائية والمثالية الفيزيولوجية . ثم تطرق الى فلسفة الشك الحديثة ومذهب النسبية وحدودها في العلوم البشرية وعن اتجاهيهما الرئيسيين اي (نسبية كانت) و (النسبية الذاتية) الذي مهدت للنسبية التطورية التي تناول بها الديالكتيكية .

وقد افاض المؤلف في نقضها ببرهنة على ان الحقيقة مطلقة وغير متطورة : (وان كان الواقع متطوراً ومتغيراً على الدوام ، كما يبرهن على ان الحقيقة تتعارض تعارضاً مطلقاً مع الخطأ . وعلى ان إجراء الديالكتيك الماركسي على الحقيقة والمعرفة بحتم علينا الشك المطلق في

كل حقيقة مادامت في تغير وتحرك مستمر . (بل يحکم على نفسه بالاعدام والتغير أيضاً لانه بذاته مدين تلك الحقائق التي يجب أن تتغير بحکم منطقه التطوري الخاص) .

* * *

اما القسم الثالث من الكتاب فقد خصصه المؤلف المفهوم الفلسفي للعالم فاستعرض في تفصيل وعمق في مدارك الماركسيه والوان استدلالها على تطور الحقيقة والمعرفة وأسهب في بيان مغالطاتها الفلسفية وعلى الاخص ما حاولته من اعتبار العلوم الطبيعية في تطورها الرائع على مر الزمن ونشاطها المتضاءف وفزانتها الجباره مصدر اقا للحركة التطورية في الحقائق والمعارف مع ان تطور العلوم في تاريخها الطويل لا صلة له بتطور الحقيقة والمعرفة بمعناه الفلسفي الذي تحاوله الماركسيه : (فالعلوم تتطور لا يعني ان حقائقها تنمو وتنكمel بل يعني ان حقائقها تزداد وتتكاثر واحتلاطها تقل وتغلص . .)

وامتاز هذا القسم بما أورد المؤلف من تصحيح لاختفاء شائعة مثل محاولة اعتبار الصراع بين الالهي والمادي ظاهراً من ظاهر التعارض بين المثالية والواقعية : (فالواقعيه ليست وفاعلي المفهوم المادي ، كان المثالية ليست الشيء الوحيد الذي يعارض المفهوم المادي على الصعيد الفلسفى بل يوجد مفهوم آخر للواقعيه هو المفهوم الواقعي الالهي الذي يعتقد بواقع خارجي للعالم والطبيعة ويرجع الروح والمادة معاً إلى سبب أعمق فوفقاً

جميعاً) . ويصحح أيضاً الخطأ القائل بأن المفهوم الاطهي يحدد مبدأ العلية (السببية) في دنيا الطبيعة .

* * *

وبعد ما استعرض المؤلف أخطاء المفهوم المثالي تناول دراسة المفهوم المادي واتجاهيه الآكي والمديالكتي ونقد الدبيالكتيك كنطاق عام وكشف عن الأخطاء الرئيسية التي يرتكبها ويرهن على عجزه عن حل مشكلة العالم .

وكان المؤلف موافقاً في درسه بشكلة الادراك . وهي هدف صراع فلسفى عنيف بين المادة والمتافيزية ، وفي معالجتها على ضوء مختلف العلوم ذات الصلة بالموضوع من طبيعية وفسيولوجية وسيكولوجية . ثم كان مبدعاً بلرعاً قوى الحجة حين بحث موقف المتافيزية من المادة والحركة ومن المادة والوجودان (فالطبيعة صورة فنية رائعة والعلوم الطبيعية هي الأدوات البشرية التي تكشف عن الوان الابداع في هذه الصورة وترفع الستار عن أسرارها الفنية وتعون الوجودان البشري العام بالدليل تو الدليل على وجود الخالق المدبر الحكيم وعظامته وكامله) وعن المادة ولفسيولوجيا والمادة وعلم الوراثة والمادة وعلم النفس وهنا بلغ الذروة في الابداع .

انتي لا اظن ان صحيفه يوميه يمكن أن تتسع لأكثر مما أسلفت

ولكن الكتاب لا يزال يحتاج إلى دراسة وهو مما يجب أن يتناوله جميع
المعنىين بالفلسفة بحثاً وتدقيقاً .

وأني لا محض مؤلفه المفكر كل التقدير وأطلع بشوق إلى
اشراق كتابه « مجتمعنا » الذي سيمكون المظهر التطبيقي لآرائه في
« فلسفتنا » .

ان عالمنا الذي طغت عليه المادية والذى اصيب بـ حل روحي
وفشى فيه الجدب الایماني سيرى في هذا الكتاب فتحا مبيناً .

وان المؤمنين الذين يروهم ما يحتاج العراق اليوم من اعاصير
الحادية تذهب بطمأنينة وتهدف إلى الفضاء على اسلاميتها وبهولهم نشاط
المذاهب الاحادية المستوردة والمبادئ التي تعيش على القلق وتروي
في حمأة الشك ، ان هؤلاء المؤمنين سيمجدون في [فلسفتنا] خيراً
كثيراً وينبوا ايماناً غزيراً [١] .

[١] الكاتب العربي الكبير [١] جريدة الحياة الـ بيـروـتـية العدد ٤٢٩٤

المدخل

ان الغاية المنشودة من تقديم هذه الخلاصة عن [فلسفتنا] هي تقرير البون الشاسع بين فلسفتنا ومدارك القراء من شبابنا الصاعد لبناء حياة أفضل على هاج الاسلام .

وبعبارة أخرى لتكون سلاحاً في يد الشبيبة الكريمة لانتصار اخوانهم من الشبيبة العزلا . والقضاء على الشبهات التي تحصل لهم من جراء مغالطات الفكر الماركسي ، موضحاً بعض النقاط المهمة في المثالية والماركسية ونظر فلسفتنا لها .

ولذلك كان حقاً علينا أولاً وقبل كل شيء أن نعلمكم بان [فلسفتنا] هي فلسفة مستقلة أي أنها غير المثالية كما أنها غير المادية .
اما كونها ليست بمثالية : فلانها تؤمن بوجود واقعي موضوعي خارج عن الذهن البشري .

وكونها ليست بمادية لأنها لا تحصر الواقع الموضوعي بال المادة فقط .

بل ترى ان حقيقة الواقع الموضوعى للمادة ليست حقيقة أولية أى ان المادة ليست كل شيء في الوجود . بل هناك وجود الواقع موضوعي خارج عن الذهن وغير المادة أيضا كالطاقة مثلا .

* * *

ولما كانت الافكار الضيقة أو التي أخذت على عاتقها تضليل شبابنا ترى - تبعا لاسيادها - بان الانسانية لا تملك في صرح الوجود

سوى نوعين من الفلسفات :

أ - الفلسفة المثالية .

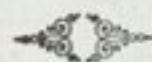
ب - الفلسفة المادية .

على حد تعبير النص الآي : [ان أولية ظاهرة من ظواهر الكون والمجتمع لا يمكن تفسيرها إلا من احدى زاويتين : مثالية أو مادية] (١) .

لنسا بحاجة الى ابطال هذه المغالطة الواضحة اذا ما عرفنا مكانة المثالية والمادية من العقل والعلم .

[١] حول بعض المفاهيم الاساسية في الاشتراكية .

ما هي المثالية



الفلسفة المثالية على قسمين

الاول : المثالية القديمة : وهي من أقدم الفلسفات في تاريخ المعرفة الإنسانية حيث تدخل حلقاتها بالاعرق القديم ، وله آراء طوبية عريضة عن الكون والمجتمع لا يمكننا استيفاءها هنا .

الثاني : المثالية الحديثة : وهي التي فرطت التعرض لها بشيء من الإيجاز ، والفرق واضح بين المثليتين . إذ أن المثالية القديمة ، تعرف اعترافاً عميقاً بالواقع الموضوعي للكون وبالحقائق المجردة من المادة . أما المثالية الحديثة فهي ترفض كل الرفض الإلحادي بأية حقيقة موضوعية عدا الذهن والمعانى المدركة . .

فهذا [جورج بركل] وهو ابو المثالية الحديثة يرى ان الكون موجود في ذهنه فقط على حد تصريحه المشهور : [ان يوجد هو : أن يدرك . أو ان يدرك] ،

فلا يمكنه أن يقر بالوجود لشيء ما لم يكن ذلك الشيء مدركاً

— أو مدركاً والمدرك هو النفس والأشياء المدركة هي التصورات والمعانى
القائمة في مجال الحس والإدراك فمن الضروري أن نؤمن بوجود النفس
وجود هذه المعانى .

واما الأشياء المستقلة عن حيز الإدراك - اي الأشياء
الموضوعية - فليست موجودة ، لأنها ليست مدركة .

والخلاصة أنه ينكر وجود كل شيء بعد العقل فالنجوم والكواكب
والشمس والقمر والجبال والأشجار وكل الموجودات لا وجود لها عند
[بركل] واما الوجود الحقيقي للعقل فقط واليئك نصه بهذا الصدد :
[ان الآراء والافكار ليست خيالات يتخيّلها العقل بل هي الموجود

ال حقيقي الذي لا يقبل التغيير ، وهذا ما يجعل وجودها أكثر تحققاً وثباتاً]

من الأشياء الخارجية والمادية الزائلة التي لا ثبات لها والغير صالحة
لأن تكون موضوعاً لعلوم [] .

ويتناول [جورج بركل] في بحثه بعد ذلك الأجسام التي
تسميها الفلاسفة بالجوهر المادة أي خارجيتها عن مسرح الوجود قائلاً :
[إننا لا ندرك من المادة التي يفترضونها إلا مجموعة من التصورات الذهنية
والظواهر الحسية . كاللون والطعم والشكل والرائحة وما إليها من صفات .]

ما هي الماديات

[]

اما الماديات الماركسيّة فهي وإن كانت تعترف بوجود الواقع الموضوعي للكون وجوداً مستقلاً عن الذهن البشري إلا أنها لا تعرف بوجود أي شيء خارج عن دائرة الواقع المادي المحسوس وعلى هذا ينص فردرريك إنجلس : « . . . وان العالم المادي الذي تدركه حواسنا والذى ننتهي اليه نحن أنفسنا هو الحقيقة الوحيدة [١٥] . »

اما الآن وقد اثبتت العلم وجود حقيقة موضوعية بقضاءه على المادة . جاء استاذ المغالطات ليخرج مادبته المقبورة في صعيد العلم الحديث قائلاً : [ان دعائم المفهوم المادي عن العالم لا يمكن أن يزعزعها أي تغيير المفهوم العلمي لخصائص المادة . ذلك لأن المادة لا يمكن أن تفقد هذه الخاصة الأساسية من خصائصها وهي كونها - المادة - حقيقة واقعية موضوعية] .

وهذا النص اللينيني يقضي قضاها تماماً على الماركسيّة لأنّه اعتراف

صربيح بالحقيقة المطلقة .

[١] الماديات الديالكتيكية والماديات التاريخية .

كما أكَدَ على تجاهله الكل فلسفة واقعية عدا الواقعية الفائمة على أساس مادى ، ولأجل أن يحل التناقض بين المفهوم المادى وحقائق العلم والفيزياء شرح مفهوم المادة شرعاً غريباً ، واعطاه من السعة والشمول ما جعله يعبر عن الواقع الموضوعي المستقل بالمادة ، محاولاً بذلك أن يقدم المادية كعلم فلسفى وحيد لمسألة وجود العالم في مقابل المثالية . ومن الواضح أن المادة إذا كانت تعبر أصلاً مساوياً الواقع الموضوعي المستقل ، وكانت خصيصة لها الوحيدة الازمة لها هي موضوعيتها وجودها بصورة مستقلة عن وعيينا فالفلسفة الميتافيزيقية الالهية تكون فلسفه مادية تماماً باعتبار هذا المفهوم الجديد للمادة ، ويرتفع التعارض نهائياً بين الفلسفة الميتافيزيقية والفلسفة المادية ومفهومها عن العالم .

فالفيلسوف الالهي الذى يؤمن بما وراء الطبيعة يقتول نفس الكلمة تماماً عن العالم . فالعالم عنده واقع موضوعي مستقل عن وعيينا ، وليس المبدأ الالهي الذى تعقد به الفلسفة الميتافيزيقية إلا واقعاً موضوعياً مستقلاً عن وعيينا . واليك اعتراف ليينين بهذا الصدد : [ان تلاميذ المادة يعينون الحد الذى وصلت اليه معرفتها بالمادة يتلاشى وإن وعيينا يتعمق ، فثمة خصائص للمادة كقدم قابليتها للاختراق وعدم الحركة والكتلة . . . كانت تبدو لنا من قبل مطلقة ثابتة أولية وهي تتلاشى الآن وقد عرفت الآن بأنها نسبية ملزمة فقط بعض حالات المادة ،

ذلك أن المخالفة الوحيدة للعادة التي يحدد التسلیم بها المادية الفلسفية إنما هي كونها - أي المادة - حقيقة موضوعية وانهاماً وجودة خارج وعياناً [١]) والحقيقة أن النلاعب باللغاظ لا يجدى فاما - ما دامت هناك أفكار له بالمرصاد - وتوسيعة المفهوم المادى الى حد يجعله ينطبق على المفهوم المعارض له وينسجم معه لا يعني إلا تخليه عن واقعه الفلسفى الخاص ، وعجزه عن الإدل على ما يعارضه من مفاهيم .

أضف إلى ذلك أن المادية الجدانية لا تسمح للبنين أن يعترف بحقيقة مطلقة ، لأن ذلك يتنافى مع الجدل القائل بتطور جميع الحقائق طبقاً للتناقضات المحتواة فيها فعل المخالفة الأساسية للعادة في مفهومها الذي ينفي الجدانية مطلقاً لا تنطوي ولا تخضع لقانون الجدل وتناقضاته ؟ فإن كانت كذلك فقد وجدت إذن الحقيقة المطلقة التي يرفضها الديالكتيك ولا تقرها اصول الجدل الماركسي . وإن كانت هذه المخالفة خاصة جدلية ومحتوية على التناقضات الدافعة لها إلى التطور والتغير كسائر حقائق العالم ، فمعنى ذلك أن المادية تشكو هي أيضاً من التناقض وتضطر لأجل ذلك إلى التغير والتبديل ونزع الصفة الأساسية للعادة عنها .

(١) ماهي المادية ص ٢٠ .

الفصل الاول

- ١ .. ما هو المصدر الاساسى للتصوّر؟
- ٢ - ما هو المصدر الاساسى للتصديق؟
- ٣ - ما هي قيمة المعرفة؟

توطئه

ان الادراك ينقسم بصورة رئيسية الى نوعين احدهما :
التصور ، وهو الادراك الساذج ، والآخر التصديق ، وهو الادراك
المتطوى على حكم .

فان التصور كتصور فالمعنى الحرارة والنور او الصوت . والتصديق
كتصديقنا بأن الحرارة طاقة مستوردة من الشمس وان الشمس أنور
من القمر وان الذرة قابلة للانفجار .

وتعترضنا بهذا الصدد أسئلة ثلاثة :

الاول : ما هو المصدر الحقيقي للتصورات والادراكات الساذجة ؟

الثاني : ما هو التصديقات والمعارف التصديقية .

الثالث : ما هو مدى معارفنا وقيمتها من الناحية الموضوعية .

وسوف نعقد لـ كل من هذه الفواعي بحثاً موجزاً .

ما هو المصدر الاساسي للتصور

ان الذهن البشري ينطوى على فسمين من التصورات .

احدهما : المعنى التصوري البسيطة كمعنى الوجود والوحدة
والحرارة والبياض .

والقسم الآخر : المعنى الركبة الذي تنتج من الجمع بين تلك
التصورات البسيطة ، فقد تصور جيلاً من تراب ، وتصور

قطعة منه الذهب ثم ترکب بين هذين التصورين فيحصل بالتركيب
تصور ثالث وهو تصور جبل من الذهب ، فهذا التصور مركب في
الحقيقة من التصورين الاولين . وهكذا نجمع جميع التصورات المركبة
إلى مفردات تصورية بسيطة .

والمسألة التي نعالجها هي محاولة معرفة المصدر الحقيقي لهذه
المفردات وسبب انشاق هذه التصورات البسيطة في الادراك الانساني .
فالنظرية المقلية تقول : بوجود متبوعين للتصورات احدها
الاحساس والآخر الفطرة ، في بعض المعانى تتصورها عن طريق الاحساس
بها في الخارج كالحرارة والنور والطعم والصوت ، وبعض المعانى
تتصورها لأنها ثابتة في صميم الفطرة . فالنفس تستقيطها من ذاتها ،
كفكرة : الله والنفس والامتداد والحركة ، عند (ديكارت) .
فالحس والفطرة هما المصادران الاساسيان للتصور .

والنظرية الحسية تقول : ان الاحساس هو المون الوحيد المذهب
البشرى بالتصورات والمعانى فتحن حين نحس بالشيء نستطيع أن
تصوره . واما المعانى التي يقتد اليها الحس فلا يمكن للنفس ابداعها
وابتكارها : بل ان عمل النفس لا يعود التركيب والتجزئة . فهي تركب
ما بين المعانى المحسوسة وتجزءها تارة اخرى دون ان تختلف معنى جديداً .

وتفول تظرية الانتزاع التي اخذ بها الفلاسفة الاسلاميون : ان التصورات الذهنية تنقسم الى قسمين : تصورات اولية وتصورات ثانوية ، فالتصورات الاولية التي هي الاساس تتولد من الاحساس بمحتوياتها ، فنحن نتصور الحرارة لاننا ادركناها بالمس ونتصور اللون لاننا ادركناه بالبصر ونتصور الحلاوة لاننا ادركناها بالذوق ، وهكذا جميع المعانى التي ندركها بحواسنا ، فالاحساس بكل واحد منها هو السبب في تصوره ، والى هنا تتفق نظرية الانتزاع مع النظرية الحسية في القول بان الحس هو الاصل ، وترفض وجود معانى نظرية نابعة من النفس بذاتها لأن النفس بسيطة ولا تنبع الكثرة من البسيط . ولكن نظرية الانتزاع بعد ذلك تفترق ايضا وهي تؤكد ان الذهن دوراً فعالاً في خلق التصورات الثانوية فان الانسان بعد أن يكتسب تصوراته من حواسه يبدأ عقله بدور الابتكار والابشارة وهو الذي تصطلح عليه هذه النظرية بلفظ الانتزاع فيولد الذهن مفاهيم جديدة من تلك المعانى الاولية ، وهذه المعانى الجديدة خارجة عن نطاق الحس وان كانت مستنبطة ومستخرجة من المعانى التي يقدمها الحس الى الذهن ، خلافاً لنظرية الحسية - التي زعمت كاعرضت سابقاً - ان شأن الذهن هو الانعکاس لا الخلق والابتكار ، ويذكر فيما لا يطأها مثال واحد ، في العلة والمعلول ، فنحن نحس مثلاً بغليلان الماء

حين تبلغ درجة حرارته (١٠٠) وقد يتكرر احساسنا ، حين الظاهرتين ظاهري الغليان والحرارة آلاف المرات ، ولكننا لا نحس بعلية الحرارة للغليان مطلقاً وإنما الذهن هو الذي ينتزع مفهوم العلية من الظاهرتين اللتين يقدمه جا الحس الى مجال التصور ، فنتصور العلية اذ ان ليس مستمدأ من الحس بصورة مباشرة وإنما هو مسخراً من المعاني لحسوسه بالقوة الخلافة الذهن البشري .

المصدر الاساسى للتصديق؟

نتقل بك ايها - الفارىء الكريم - من درس التصور إلى درس التصديق ، الذى ينطوي على الحكم ويحصل به الانسان على معرفة كم عرفتنا بان الجو حار او ان الشمس طالعة ، وان اكل أعظم من الجزء الواحد نصف الاثنين والحرارة تولد الغليان الى غير ذلك من المعارف والقضايا التصديقية ، والمشكلة التي تواجهنا هي مشكلة اصل المعرفة التصديقية فما هو المبدأ الذى تنتهي اليه المعارف البشرية . ويعتبر مقياساً عاماً لمميز الحقيقة عن غيرها ؟

كالمذهب التجربى يقول : ان التجربة هي المصدر الاول لجميع المعارف البشرية ، ويستند في ذلك إلى ان الانسان حين يكون محدوداً

عن التجارب بـختلف الوانها لا يعرف شيئاً من الحقائق ولذا بولد
الانسان خالياً من كل معرفة فطرية وكل معرفة يحصل عليها بعد ذلك
فهي معرفة مستقاة من التجربة هي المقياس فان أردنا ان نختبر صحة
شيء أو خطأه رجعنا الى التجربة فما لم يثبت الشيء بالتجربة لا يمكن
اثبات صحته .

ويقول : المذهب العقلي الذي يؤمن به الفلاسفة الاسلاميون ان
المعارف البشرية تنقسم إلى طائفتين احداهما معارف ضرورية وبدائية
ونقصد بالضرورة هنا ان النفس تضطر إلى الادعاء بقضية معينة من
دون أن تطلب بدليل بل مجرد من طبيعتها ضرورة الاعلان بها ايماناً
غنياً عن كل بيئة واثبات وذلك كالقضايا الآتية :

- ١ - النفي وأثبات لا يصدقان في شيء واحد .
- ٢ - الحادث لا يوجد من دون سبب .
- ٣ - الواحد نصف الاثنين .
- ٤ - الكل أكبر من الجزء .

وغير ذلك . والطائفة الأخرى معارف ومعلومات نظرية
لا تؤمن بنفسها إلا على ضوء معارف ومعلومات سابقة ،
فيتوقف صدور الحكم منها في تلك القضايا على عملية تفكير واستنباط
للحقيقة من حقائق اسبق واوضح منها كما في القضايا الآتية :

- ١ - الأرض كروية .
- ٢ - الحركة سبب الحرارة .
- ٣ - التسلسل ممتنع .
- ٤ - الفلزات تمدد بالحرارة .
- ٥ - زوايا المثلث تساوي قائمتين .
- ٦ - المادة تتتحول إلى طاقة .

« ما هنالك من قضايا الفلسفة والعلوم ، فان هذه القضايا حين تعرض على النفس لا تحصل على حكم في شأنها إلا بعد مرأمة المعلومات الأخرى ، ولاجل ذلك فالمعارف النظرية مستندة الى المعارف الفضورية وهكذا يشرح المذهب العقلي لا الاساس المعرفة ، اما هو ذلك المعرف الفضوري التي لا تنشأ من التجربة ويؤكدها الصدد على ان من اطالت القول بأن كل معرفة فهي مستمدۃ من التجربة كما يزعم المذهب التجربی والا فمن ابن استمد التجربة يبيون من التجربة ، وهذا غير قولهم بأن التجربة هي أساس المعرفة ، هل استمدوها يمكن لأن التجربة لا تزكي نفسها فلا بد اذن من الاعتراف بوجود معارف ضرورية غير انشئته من التجربة وللمقلدين براهين أخرى كثيرة على ذلك شرحت في الكتاب بصورة مفصلة .

ما هي قيمة "المعرفة"

اما الان فنجدناك في المسألة الثالثة عن قيمة المعرفة ونفعي
 بذلك ان ادراكنا عن الواقع الخارجي ، هل علّك حقاً واقعآً تتحكي عنه ؟
 وما هو مدى قدرها على تصوير الواقع ؟
 وسوف نعرض هنا موقف المثالية أولاً : والفلسفة المادية ثانياً :
 والفلسفة الاسلامية ثالثاً :

* * *

اما الفلسفة المثالية فقد انكرت وجود العالم الموضوعي ولم تعرف
 بحقيقة إلا في تصوراتنا المباشرة لأن كل انسان لا يتصل إلا بتصوراته
 فقط . فنحن حينما ندرك البحر لا يوجد عندنا في الحقيقة إلا صورة
 البحر في ذهتنا . فكيف نستطيع أن نعرف وراء الصورة شيئاً آخر .
 وقد غاب عن هؤلاء ان الصورة العلمية تتمتع بخاصية الكشف
 الذي عن الكشف الخارجي فنحن وان لم تتصل بالبحر مباشرة إلا اتنا
 علّك الصورة التي تحكي عنه الواقع ان الذى ساعد المثالية على انجهاها
 هذا هو مخنة العلم حين بدأت تنكشف اليه اخطاؤه فقد ذابت في لحظة
 ذرات والتوف ونزوع قانون عدم فناء المادة ودلالت التجارب على

ان المادة وهم عاش فيه البشر ملايين السنين فكان رد الفعل لذلك اثار الشك من جديد فادامت مسلمة العلم والتجربة بالامس تصبح اخطاء اليوم فلماذا لا يجوز لنا ان نرتاب في كل حقيقة منها بدت واضحة ولكن هذا العامل لا يبعد أن يكون باعثاً نفسياً ونزول هذه الازمة النفسية حين نعرف ان الاعتقاد بوجود الواقع الموضوعي لعالم ليس ناشئاً من براهين التجربة والعلم حتى يصبح مشكوكاً عند الشك فيها بل هو اعتقاد فطري ضروري في الطبيعة الإنسانية يشترك فيه الجميع حتى المثاليون كما تدل عليه حياتهم العملية وأن انكروا ذلك بمساندهم .

واما الفلسفة المادة فهي ترى ان المعرفة قيمة محققة وان بامكان الفكر على مر الزمن أن يكتشف كل حقائق الطبيعة والكون وتسدل على ذلك بان الفكر جزء من الطبيعة فكيف لا يكتشف عنها واليتك النص بهذا الشأن من كلام الماركسيين : (ان الفكر يستطيع أن يعرف الطبيعة معرفة تامة ، ذلك لأنه يؤلف جزءاً منها ، ذلك لأنه تتجها والتعبير الاعلى عنها ، ان الفكر هو الطبيعة تعي ذاتها في ضمير الانسان ، يقول لينين : - ان الكون هو حركة المادة تخضع لقوانين ، ولما لم تكن معرفتنا إلا تجاعلي للطبيعة لا يسمها إلا أن تعكس هذه القوانين - ولقد كان الجلس بين في كتابه (آتي دوهرنغ) : ان المادة الفلسفية هي وحدها التي تستطع تأسيس قيمة المعرفة على دعائم متينة . حين يؤخذ

الوعي والفكر على انها شيئاً معطيان . كانا في زمان الطبيعة ومع الكائن منذئذ يؤدي ذلك بما الى أن مهد - جداً - كون وعياناً للطبيعة وتفكير وقوانين الفكر متطابقة الى أبعد حد ولكن اذا تسألهما هو الفكر ؟ وما هو الوعي ؟ ومن ابن ياتيان ؟ وجدنا ان الانسان هو نفسه نتاج الطبيعة ، بما في بيته ونمومه وهذه البيئة ، وعندئذ يصبح في غنى عن البيان : كيف ان متوجات الطبيعة الطبيعية ليست في تناقض واما في توافق مع سائر الطبيعية المترادفة . (١) ولنفترض ان هذا صحيح فهل يكفي ذلك لاجل ان نبرهن امكان معرفة الطبيعة بصورة كاملة ؟

ان الفكر اذا كان جزءاً من الطبيعة ونتاجها فهو يمثل بطبيعة الحال قوانينها ، ولكن ليس معنى هذا ان الفكر بهذا الاعتبار يصبح معرفة صحيحة للطبيعة وقوانينها .

او ليس الفكر الميتافيزيقي او المثالي فكرآ ، وبالتالي جزءاً من الطبيعة ونتاجها - في الزعم المادي ؟ او ليست جميع محتويات العمليات الفيزيولوجية ظواهر طبيعة ونتاجاً للطبيعة ؟ !

فقوانين الطبيعة اذن تمثل في تفكير المادي الجدل وتجري عليه ، وفي التفكير المثالي والميتافيزيقي على السواء ، كما تمثل في جميع

(١) ما هي المادية ص ٤٦ ، ٤٧ .

العمليات والظواهر الطبيعية ، فلماذا يكون الفكر الماركسي معرفة صحيحة
 للطبيعة دون غيره من هذه الامور ؟ ! مع انها جميعاً نتاجات طبيعية
 تعكس قوانين الطبيعة . وبهذا نعرف ان مجرد اعتبار الفكر ظاهرة
 للطبيعة ونتاجاً منها ، لا يكفي لأن يكون معرفة حقيقة للطبيعة ، بل
 لا يضع بين الفكرة وموضوعها إلا علاقة السببية الثابتة بين كل نتيجة
 وسببها الطبيعي وأياماً تكون الفكرة معرفة حقيقة اذا آمنا فيها بخاصة
 الكشف والتصوير ، التي تمتاز بها على كل شيء آخر .

* * *

واما الفلسفة الاسلامية فهي ترى ان الادراك البشري على
 فسمين احدهما : (التصور) وثانيةها : (التصديق) . وليس
 للتصور بمختلف الوانه قيمة موضوعية ، لانه عبارة من وجود الشيء .
 في مداركنا ، وهو لا يبرهن - اذا جرد عن كل اضافة - على وجود
 الشيء موضوعياً خارج الادراك ، وأياماً الذي يملك خاصة الكشف الذائي
 عن الواقع الموضوعي هو التصديق ، او المعرفة التصديقية . فالصدقية :
 هو الذي يكشف عن وجود واقع موضوعي التصور .

كما ان مرد المعارف التصديقية جمعاً الى معارف
 اساسية ضرورية لا يمكن اثبات ضرورتها بدليل او البرهنة على
 صحتها ، وأياماً يشعر العقل بضرورة القول بها والاعتماد بصحتها ،

كبداً عدم التناقض وبداً العلية والبادى، الرياضية الاولية ، فهى
 الاوضاء العقلية الاولى ، وعلى هدى ذلك الاوضاء بحسب أن تمام
 سائر المعرف والتصديقات ، وكما كان الفكر ادق في تهابق ذلك الاوضاء
 وتسلیطها كان ايعد من الخطأ فقيمة المعرفة تتبع زندار ارتکزها على
 تلك الاسس ومهى اقتباطها منها ولذلك كان من الممكن استحصل على معارف
 صحیحة في كل من الميتافيزيقا والرياضيات والطبيعتيات على ضوء
 تلك الاسس ، وان اختفت الطبيعتيات في شيء وهو : ان الحصول على
 معارف طبيعية بتطبيق الاسس الاولية يتوقف على التجربة التي هي
 للانسان شروط التطبيق ، واما الميتافيزيقا والرياضيات فالتطبيق فيها
 فيها قد لا يحتاج الى تجربة خارجية .

وهذا هو السبب في ان نتائج الميتافيزيقا والرياضيات نتائج
 قطعية في الغالب ، دون النتائج العلمية في الطبيعتيات . فان تطبيق
 الاسس الاولية في الطبيعتيات لما كان محتاجا الى تجربة تهيء شروط
 التطبيق ، وكانت التجربة في الغالب ناقصة وقاصرة عن كشف جميع
 الشروط ، فلا تكون النتيجة القاعدة على اساسها قطعية .

ولنأخذ لذلك مثلا من الحرارة ، فلو اردنا أن نستكشف
 السبب الطبيعي للحرارة ، وقنا بدراسة عدة تجارب علمية ، ووضعنا
 في نهاية المطاف النظرية القائلة : إن (الحركة سبب الحرارة) ، فهذه

بظنه من اسباب الحرارة فيرعن على عدم كونه سبباً بحكم مبدأ عقلي ضروري فان امكانه ان ينبع بتجاربه العلمية جميع ما يحتمل ان يكون سبباً لحرارة ، ويدلل على عدم كونه سبباً - كما فعل في دم الحيوان - فسوف يصل في نهاية التحليل العلمي الى السبب الحقيقي - حما - بعد اسقاط الاشياء الاخرى من الحساب ، وتصبح النتيجة العلمية حينئذ حقيقة قاطعة ، لارتكازها بصورة كاملة على المبادىء العقلية الضرورية ، واما اذا بقي في نهاية الحساب شيئاً او اكثراً ولم يستطع أن يعين السبب على ضوء المبادىء الضرورية فسوف تكون النظرية العلمية في هذا المجال ظنية .

ولعلمك تأسّل ما هو الفارق بين الصورة الذهنية - فيما اذا كانت دقيقة وصحيحة - وألواقع الموضوعي الذي صدقنا بوجوده من ورائه ؟ والجواب : هو ان الصورة الذهنية التي نكونها عن واقع موضوعي (معين) فيها ناحيتان : فهي من ناحية صورة الشيء ووجوده الخاص في ذهتنا ، ولا بد لاجل ذلك أن يكون الشيء متمثلاً فيها ، وإلا لم تكن صورة له ، ولكنها من ناحية أخرى تختلف عن الواقع الموضوعي اختلافاً أساسياً ، لأنها لا تملك الخصائص التي يتمتع بها الواقع الموضوعي لذاك الشيء ، ولا تتوفر فيها ما يوجد في ذلك الواقع من الوان الفعالية والنشاط ، فالصورة الذهنية التي تكونها عن المادة او الشمس

او الحرارة مها كانت دقيقة ومفصلة لا يمكن أن تقوم بنفس الا دور
الفعالة التي يقوم بها الواقع الموضوعي لتلك الصور الذهنية في الخارج .
وبذلك نستطيع أن نحدد الناحية الموضوعية للأكرة ، والناحية
الذاتية - اي الناحية المأخوذة من الواقع الموضوعي ، والناحية التي
ترجع الى التبلور الذهني الخاص - فال فكرة - موضوعية باعتبار عثا
الشيء فيها لدى الذهن ، ولكن الشيء الذي يمثل لدى الذهن في تلك
الصورة يفقد كل فعالية ونشاط مما كان يتمتع به في المجال الخارجي ،
بسبب التصرف الذاتي ، وهذا الفارق بين الفكرة والواقع هو في لغة
الفلسفة الفارق بين النهاية والوجود .

الفصل الثاني

- ١ - اجتماع الحقيقة والخطأ
- ٢ - مبدأ عدم التناقض
- ٣ - الحركة والتطور

اجتمـاع الخطـاء والـحـقـيقـة

لقد كتب المجلس يعتقد مبدأ الحقيقة القائل : بعدم امكان اجماع الحقيقة والخطأ فقال : « وانستشهد على ذلك بقانون (بويل) الشهير الذي ينص على ان حجوم الغازات تتناسب عكسيًا مع الضغط الواقع عليها اذا بقيت درجة حرارتها ثابتة ، وجد (رينو) بان هذا القانون لا يصح في حالات معينة . واو كان (رينو) احد فلاسفة الواقعية لاتنهى من ذلك الى الاستخلاص التالي : بما ان قانون (بويل) قابل للتغير فهو ليس بحقيقة محضة ، اي انه ليس بحقيقة البتة ، فهو اذن قانون باطل ، ولو نجح (رينو) هذا النهج لارتکب خطأً فظيعاً ماتضمنه (بويل) ، ولناتهت ذرة الحقيقة المنطوي عليها نقده لهذا القانون ، وازرفت بين رمال صحراء الباطل ، ولافضي به الامر اخيراً الى تشويه التبيجة الصائبة التي ادركها ، والى احالتها الى نتيجة واضحة

الاخطاء اذا ما فورنت مع النتيجة التي ادركتها قانون (بوبل) ، الذى يبدو صحيحارغم ما هو عالق به من اخطاء جزئية » (١) .

وتقول فلسفتنا : ان الواجب يحتم على المجلس - عوضا عن تلك المحاولات لتبرير الحقيقة النسبية واجماعها مع الخطأ - ان يتعلم الفرق بين القضايا المركبة ويعرف ان القضية البسيطة هي : التي لا يمكن ان تنقسم الى قضيتين ، كما في قولنا : مات افلاطون قبل ارسطو .

وان القضية المركبة هي التي تتألف من قضايا متعددة ، نظير قولنا الفلزات تمدد بالحرارة ، فان هذا القول مجموعة من قضايا ، ويمكننا ان نعبر عنه في قضايا متعددة فنقول : الحديد يتمدد بالحرارة ، والذهب يتمدد بالحرارة ، والرصاص يتمدد بالحرارة . . .

والقضية البسيطة - باعتبارها قضية مفردة - لا يمكن ان تكون حقيقة من ناحية وخطأ من ناحية اخرى .

واما القضية المركبة فلما كانت في الحقيقة ملتقي قضايا متعددة ، فمن الجائز ان توجد الحقيقة في جانب منها والخطأ في جانب آخر ، كما اذا افترضنا ان الحديد يتمدد بالحرارة دون الذهب ، فان القانون الطبيعي العام وهو الفلزات تمدد بالحرارة ، يعتبر صحيحا من ناحية وخطأ من ناحية اخرى ، ولكن ليس معنى ذلك ان الحقيقة والخطأ .

(١) ضد دوهرنك الفلسفة ص ١٥٣ .

قد اجتمعا فكانت القضية الواحدة خطأ وحقيقة ، بل الخطأ إنما يوجد في قضية : الذهب يتندد بالحرارة (مثلاً) والحقيقة إنما توجد في قضية : الحديد يتندد بالحرارة - مثلاً - فلم يكن الخطأ حقيقة ولا الحقيقة خطأ .

وإختلاصاً أن الحقيقة تتعارض تعارضاً مطلقاً مع الخطأ ، فالقضية البسيطة الواحدة لا يمكن أن تكون حقيقة وخطأ .

بـمـا عـمـم الـتـنـاقـض



قد عرفت بأن الماركسية تؤكد على اجتماع الحقيقة والخطأ - أي أن القضية الواحدة البسيطة يمكن أن تكون حقيقة وخطأ - وهذا متفرع عن قولهما بالتناقض الذي فرضته لتطور الموجودات حيث يتتصارع الشيء داخلياً مع ذاته حسب القوانين السفسطانية التي وضعها الدياكتيكيون في صراع المتناقضات ، الذي لا يمكن لفكرة سليم قبوله ، ولا تملك الماركسية شاهداً عليه من الطبيعة وظواهر الوجود مطلقاً .

وكل ما ذكرته الماركسية من تناقضات الطبيعة المزعومة ، فهو
لابد إلى الديالكتيك بصلة ، لأن شروط التناقض الذي يستحيل
اجماعه في شيء من الأشياء ، الانحدار في أمور تسعة . والاختلاف في
امور ثلاثة :

اما الامور التي يجب انحدار المتناقضين فيها فهي : -

١ - وحدة الموضوع ، فلو اختلف لم يتناقض ، كالعمل نافع
والسم ضار .

٢ - وحدة الزمان فلا تناقض بين الماء بارد ، أى في الشتاء او
الليل ، والماء حار أى في الصيف او في الشمس .

٣ - وحدة المكان فلا تناقض بين الأرض خصبة - أى صالحة
للزراعة - على ضفاف الانهار ، والارض ليست بخصبة في الصحراء
البعيدة عن الماء .

٤ - انحدار القوة والفعل : فلا تناقض بين الطفل الرضيع كاتب
بالقوة - أى له قابلية الكتابة والطفل ليس بكاتب أى بالفعل الآن .

٥ - انحدار الكلية والجزئية : فلا تناقض بين ارض العراق خصبة
أى اغلبها وارض العراق ليست بخصبة أى كلها إلى ما هنالك من وحدة
المحمول والشرط والاضافة وليس هنا محل ذكرها .

واما الامور التي يجب ان يختلف فيها المتناقضات فهي :

١ - الاختلاف بالجهة : وهو امر يقتضيه طبع التناقض كالاختلاف بالسلب والابحاب لأن نفيض كل شيء رفعه فـ كـا يـرفع السـلب بالـابحـاب ، فلا بد من رفع الجهة بوجه تناقضها صريحة أو غير صريحة .

٢ - الاختلاف بالكم : فلو كان الموضوع اعم او اخص : فلا يحصل التناقض .

٣ - الاختلاف بالكيف : كـا او كان احدـها وجـباً (مثـبـتاً) والآخر سـالـباً (نـافـياً) كـا هو بـغـصـلـ فيـ الطـوـلـاتـ . وكل ما ذكره اصحاب المـنـطـقـ الـدـيـالـكـيـكيـ من الـامـثلـةـ عـلـىـ (صـرـاعـ المـتـنـاقـضـاتـ) فـهـوـ لـيـسـ مـنـ وـحدـةـ المـتـنـقـضـاتـ فـيـ شـيـءـ بلـ مـنـ بـابـ التـدـاخـلـ وـالـتضـادـ وـالـدخـولـ تـحـتـ التـضـادـ - اـىـ الـاقـسـامـ الـثـلـاثـةـ الغـيرـ المـتـنـاقـضـةـ - وـهـيـ : -

١ - الاشياء المـتـداخـلةـ اـىـ المـخـتـلـفةـ فـيـ الـكـمـ دـنـ الـكـيفـ .

٢ - الاشياء المـتـضـادـةـ وـهـيـ المـخـتـلـفةـ فـيـ الـكـيفـ دونـ الـكـمـ .

٣ - الاشياء الدـاخـلـةـ تـحـتـ التـضـادـ اـىـ المـتـفـقـةـ فـيـ الـكـيفـ منـ جـهـةـ : وـلـعـرـضـ عـلـةـ مـنـ تـلـكـ الشـواهدـ الـتـيـ حـاوـاتـ اـنـ تـبـرهـ بـهـاـ علىـ مـنـطـقـهاـ الـدـيـالـكـيـكيـ ، اـنـتـبـعـ مـدـىـ عـجـزـ الـأـرـكـيـةـ عـنـ اـقـاـمـةـ الـدـلـيلـ عـلـىـ مـدـعـاـهـاـ :

٤ - بـقـولـ مـاـوـنـسـيـ توـنـغـ : « وـالـوـاقـعـ إـنـ الـهـجـومـ وـالـدـفـاعـ فـيـ

الحرب ، والتقديم والتراجع ، والنصر والهزيمة ، كاها ظواهر . تناقضه
ولا وجود للوحدة من دون الثانية ، وهذا الظرفان يتصارعان ، كا
انها يهدان بعضها فيؤلغان مجموع الحرب ويفرضان تطورها ،
ويخلان مشكلاتها .

وأنت إذا دققت النظر في هذا النص عرفت خطأه إذ تراه
يعتبر ان الحرب كانتا حقيقة واحدة ، ينطوى على النقضين ، على
النصر والهزيمة ، مع ان هذا المفهوم عن الحرب ، لا يصح إلا في ذهنية
بدائية ، تعودت على اخذ الاشياء ، في اطارها العرفي العام . فالحرب
في التحليل الفلسفى عبارة عن كثرة من الحوادث ، لم تتوحد إلا في
اسلوب التعبير . فالنصر غير الهزيمة ، والجيش المنتصر غير الجيش
المنهزم ، والوسائل او نقاط القوة ، التي مهدت للانتصار ، غير الوسائل
او نقاط الضعف ، التي أدت الى الهزيمة . والنتيجـة الخامـسة ، التي ادت
اليـها الـحـرب ، لم تـكـن بـسـبـبـ صـرـاعـ دـيـالـكتـيـكيـ ، وـتـنـاقـضـاتـ مـوـحـدةـ ،
بل بـسـبـبـ الـصـرـاعـ بـيـنـ قـوـيـنـ خـارـجـيـنـ . وـغـلـبةـ اـحـدـاهـاـ عـلـىـ الـآـخـرـ .

* * *

٢ - وقال المجلس : »رأينا فيما سبق بأن قوام الحياة ، هو
ان الجسم الحي في كل لحظة هو هو نفسه ، وفي عين تلك اللحظة هو
ليس اياه ، هو شيء آخر سواه ، فالحياة اذن هي تناقض مستحكم ، في

الكائنات والعمليات ذاتها . »

والجواب لا شك ان الكائن الحي يحتوى على عمليتين - حياة وموت - متهددين ، وما دامت هاتان العمليتان تعملان عملها فالحياة قادمة . ولكن ليس في ذلك شيء من التناقض ، لأننا اذا - مثلاً - هاتين العمليتين اللتين نضيقها بادي الامر الى - كائن حي واحد - نعرف ان عملية الموت وعملية الحياة لا تتفقان في موضوع واحد . فالـ **كائن الحي** يستقبل في كل دور خلايا جديدة ويدفع خلايا بالية . فالموت والحياة يتتقاضان الخلايا ، والخلية التي تفني في لحظة غير الخلية التي توجد وتتحيا في تلك اللحظة . وهكذا يبق **الـ كائن الحي** الكبير متاسكا ، لأن عملية الحياة تعوضه عن الخلايا ، التي ينسفها الموت بخلايا جديدة فتشتمر الحياة حتى تنتهي إمكانياته ، وتنطوي شعلة الحياة منه . وأما يوجد التناقض لو ان الموت والحياة استوعبا في لحظة خاصة ، جميع خلايا **الـ كائن الحي** . وهذا ما لا نعرفه من طبيعة الحياة ، والحياة . فان **الـ كائن الحي** لا يحمل في طياته إلا إمكان الموت ، وامكان الموت لا ينافض الحياة ، وأما ينافضها الموت بالفعل .

٣ - ومن أقوى الادلة التي ذكروها عن اجتماع المتناقضات وصراعتها هو قانون (نيوتن) البكانيكي الماءيل : ان اكل (فعل) - (رد فعل) يساويه في المقدار وبما يكفي الانجاه .

ولكذلك اذا تدبرت جيداً فستجد انه ليس من التناقضات
الديالكتيكية في شيء وإنما هو سفطة حصلت من المشبهات فان لنا
هنا شيئاً هما :

١ - نفس الفعل .

٢ - رد الفعل .

وهما قوتان قائمتان في جسمين - لا تقيضان مجتمعان في جسم
واحد مثال ذلك :

أ - العجلتان الخلفيتان للسيارة .

ب - الارض .

فالعجلتان الخلفيتان للسيارة تدفعان الارض بقوة ، وهذا هو
(الفعل) . والارض تدفع عجلتي السيارة بقوة اخرى متساوية في
المقدار ومعاكسة في الاتجاه الاولى . وهذا هو (رد الفعل) الذي
بسبيبه تتحرك السيارة .

وإذا انضج لك المثال عرفت بأن الجسم الواحد لم يحتوى على
دفعتين متقابلتين ، ولم يقم في محتواه الداخلي صراع بين النفي
والاثبات الذي اصطلحوا عليه بـ (صراع للتناقضات) بين النقيض
والنقيض ، بل السيارة تدفع الارض من جهة والارض تدفع السيارة
من جهة اخرى ، والديالكتيك إنما يحاول ان يشرح نو الاشياء

وحركتها ، باحتوا اهدا خلياعلى قوتين متدافعتين ونقيضين متخاصلين ،
بصارع كل منها الآخر ليتصر عليه . وابن هذا من قوتين خارجيتين ،
يتولد من احداهما فعل خاص ، ومن الاخر رد فعل . وانك لتعلم
بان الزئفين المتعاكسين ، الذين يولدهما الفعل ورد الفعل يقومان فى
جسم واحد ، لأنهما متعاكسان ومتنافيان ، وليس هذا الا لاجل مبدأ
عدم التناقض .

الحركة والتطور



لقد اثبتت فلسفتنا بان مبدأ عدم التناقض فى الاشياء مبدأ
ضروري فاجماع النقيضين في شيء واحد حسب الشروط التي ذكرت
آفلا يمكن ابداً .

كما نصت على ان تطور الشيء اي حركته من حالة الى اخرى
لا يكون الا في زمانين خذ مثلا الماء اذا وضعته على النار فان حرارته
الاولى تساوي (٣٠) ثم بعد الاستمرار على تسخينه تتطور درجة

الحركة . فالحركة اذن في كل مرحلة ذات اوين : فهي من ناحية فعلية وواقعية ، لأن الدرجة التي تسجلها المرحلة موجودة بصورة واقعية ، وفعالية ، ومن ناحية أخرى هي إمكان وقوة للدرجات الأخرى الصاعدة ، التي ينتظركم الحركة ان تسجلها في مراحلها الجديدة ، فلماه في مثالنا اذا لاحظناه في لحظة معينة من الحركة ، نجد انه ساخن بالفعل بدرجة ثانية مثلا ، ولكنه في نفس الوقت ينطوي على امكان تخطي هذه الدرجة وقوة تطور الحرارة الى اعلى . ففعالية كل درجة في مراحلتها المخاصة مقارنة اقواء فنائما وللأخذ مثلا اعمق للحركة وهو الكائن الحي الذي يتطور بحركة تدريجية ، فهو (بوبضة) ، وارقى منها فهو (جنين) ، (طفل) (فشاب) (فرجل) . ان هذا الكائن في مرحلة محددة من حركته هو نطفة بالفعل ، ولكنه في نفس الوقت شيء آخر مقابل النطفة ، وارقى منها فهو جنين بالفوة ، ومعنى هذا ان الحركة في هذا الكائن قد ازدواجت فيها الفعلية والقوة معا ، فلو لم يكن في الكائن الحي قوة درجة جديدة وامكانياتها لما وجدت حركة ولو لم يكن شيئا من الاشياء بالفعل لكان عندما محضا ، فلا يوجد حركة أبدا ، فالتطور يتألف دائما من شيء بالفعل وشيء بالفوة وهذا تستمرة الحركة ما دام الشيء يحتوي على الفعلية والقوة معا ، على الوجود والإمكان معا ، فإذا فقد الامكان ، ولم تبق في الشيء طاقة على درجة

جديدة انتهى عمر الحركة ،

هذا هو معنى خروج الشيء من القوة الى الفعل تدريجاً ،
او تشابك القوة والفعل او انحدادها في الحركة .

وهذا هو المفهوم الفلسفي الدقيق الذي تعطيه الفاسفة الميتافيزيقية
للحركة وقد اخذته المادية الديكارتية فلم تفهمه على وجهه الصحيح ،
فزعمت ان الحركة لا تتم إلا بالتناقض التناقض المستمر في صميم الاشياء .

وقد برهن الفيلسوف الاسلامي الكبير (صدر الدين الشيرازي)
فلسفياً على ان الحركة بمفهومها الدقيق الذي عرضناه ، لا تمس ظواهر
الطبيعة وسطحها العرضي فحسب ، بل الحركة في تلك الظواهر
ليست إلا جانباً من التطور يكشف عن جانب أعمق ، وهو التطور
في صميم الطبيعة وحركتها الجوهرية . ذلك ان الحركة السطحية في
الظواهر ، لما كان معناها التجدد والانقضاء ، فيجب لهذا ان تكون
علىها المباشرة أمراً متجددآ ، غير ثابت الذات أيضاً ، لأن علة الثابت
ثابتة ، وعلة المتغير المتجدد متغيرة متتجددة ، فلا يمكن أن يكون السبب
المباشر للحركة أمراً ثابتاً والا لم تتعذر أجزاء الحركة بل تصبح فراراً
وسكوناً كما أوضح ان مبدأ الحركة في الطبيعة من الضرورات الفلسفية
الميتافيزيقية .

فهل يصح بعد هذا كله اتهام الاهمية او الميتافيزيقاً ، بانها تومن

بجمود الطبيعة وسكونها ؟

والواقع ان هذا اتهام لا يبرر له إلا سوء فهم المادية المادية الكتبيكية
للحركة ، بمعناها الفلافي الصحيح ،

فا هو الفارق بين الحركة وقانونها اعلم في (فلسفة ...)
ونظرية الحركة المادية الكتبيكية في المادية الجدلية ؟

ان الاختلاف بين الحركتين يتلخص في نقطتين أساسيتين :
« النقطة الاولى » : إن الحركة في مفهومها لدى الكتبي تقوم على
أساس التناقض والصراع بين المتناقضات ، فهذا التناقض والصراع
هو القوة الداخلية الدافعة للحركة والخالفة لتطور ، وعلى عكس
ذلك في مفهومنا الفلسفى عن الحركة فإنه يعتبر الحركة سيرًا من درجة
إلى مقابله من دون أن يجتمع تلك الدرجات المتقابلة في مرحلة واحدة
من مراحل الحركة .

ولأجل أن يتضح ذلك يجب أن نميز بين القوة والفعل ، ونحلل
المغالطة الماركسية التي ترتكز على اعتبار القوة والفعل وحدة متناقضة ،
ان الحركة مركبة من قوة وفعل . فالقوة والفعل متشابكلان في جميع
أدوار الحركة ، ولا يمكن أن توجد ماهية الحركة دون أحد هذين
العنصرين فالوجود في كل دور من أدوار سيره التكاملية ، يحتوي على
درجة معينة بالفعل ، وعلى درجة أرقى منها بالقوة ، فهو في اللحظة

التي يتکيف فيها بتلك الدرجة بسیر في اتجاه متصاعد يتخلى درجته الحاضرة .

وقد خيل للماركسيّة ان هذا لون من التناقض وان الوجود المتطور يحتوي على الشيء ونقضه ، وان هذا التصراع بين النقيضين هو الذي يولد الحركة ، وهي تتنامى ان درجتين من الحركة لو كانتا موجودتين بالفعل في مرحلة معينة منها ، لما امكن التطور ، وبالتالي بُلْجَدَت الحركة ، لأن الحركة انتقال الوجود من درجة إلى درجة ومن حد إلى حد . فلو كانت الحدود والنقطاط كلها مجتمعة بالفعل لما وجدت حركة ، فمن الضروري أن لا تفسر الحركة إلا على ضوء ببرأ عدم التناقض ، وإنما أو جاز التناقض . فمن حقنا أن نتساءل : هل ان الحركة تنتهي على التغير في درجات الشيء ، المتطور ، والتبدل في حدوده ونوعيته . أم لا ؟ فان لم تكن فيها شيء من التغير والتجدد فليست هي حركة ، بل هي جمود وثبات . وان اعترفت الماركسيّة بالتجدد والتغيير في الحركة ، فلماذا هذا التجدد ، إذا كانت التناقضات كلها موجودة بالفعل ، ولو لم يكن بينها تعارض ؟

ان ابسط تحليل للحركة يطلعنا على أنها مظهر من مظاهر المانع ، وعدم إمكان الاجماع بين النقيض والمقابلات ، الذي يفرض على الوجود المتطور ، التغيير المستمر لدرجته وحده ، وليس التناقض

حرارته تدريجياً - في أزمنة متغيرة - حتى يصل إلى درجة النهاية
(٠١٠)، والا فاذا كانت درجة حرارة الماء قبل تسخينه تساوي
(١٠٠)، فلماذا نسخنه وإن كانت درجة برودته تحت الصفر قبل أن
نثلجه فلماذا تقوم بتبريد؟ فهل تصدق أحداً إذا قال لك : بان الماء
يغلي من حرارته وهو ثاب في نفس الوقت؟

اما المادية الديالكتيكية فهي تص عى ان الشيء يحتوى في
داخله على متنافضات وعند ما تبدأ هذه المتنافضات بصراعها الحتمي
بأخذ الشيء في الحركة والتطور فحركة كل شيء نتيجة لصراع
المتنافضات الكامنة في محتواه الداخلي وعلى هذا ينص المجلس بقوله :
« ان ابسط تغير ميكانيكي في المكان لا يمكن أن يحدث إلا بواسطة
كينونة جسم ما في لحظة ما . ونفس تلك اللحظة في غير ذلك المكان
اي كينونته وعدم كينونته معًا في مكان واحد وفي نفس اللحظة
الواحدة . فتتابع المتنافضات تتابعاً مستمراً وحل هذا التناقض حلاً
مؤقتاً مع هذا التتابع هو ما يسمى بالحركة » .

وقال ستالين : ان الديالكتيك خلافاً للميتافيزيقة ، لا يعتد بر
الطبيعة حالة سكون وجود ، حالة ركود واستقرار ، بل يعتبرها حالة
حركة وتغير دائمين ، حالة تجدد وتطور لا ينقطعان . ففيما دائماً
شيء يولد ويتطور وشيء ينحل ويضمحل . »

ومن الواضح لدى كل أحد ، إن الاعان بوجود التغير في عالم الطبيعة مسألة لا تحتاج إلى دراسات علمية سابقة ، ولابد أن أوضعاً خلافاً أو نقاًش ، وإنما الجدير بالدرس هو ما هي هذه التغير ، ومدى عمقه وعمومه . فان للتغير نوعين : أحدهما : النتائج البحث . والآخر : الحركة .

ومنذئذ الصراع حول الجواب عن الأسئلة التالية :

أ - هل التغير الذي يطرأ على الجسم حين يطوي مسافة - ما - عبارة عن وقفات متعددة في أماكن متعددة ، تعاقبت بسرعة ، فكانت في الذهن فكرة الحركة ؟

ب - أو ان مرد هذا التغير إلى سير واحد متدرج ، لا وقوف فيه ولا سكون ؟ .

ج - وهل ان التغير الذي يطرأ على الماء حين تضاعف حراته وتشتد ، يعني مجموعة من الحرارات المتقدمة ، يتلو بعضها بعضا ؟ .

د - او انه يعبر عن حرارة واحدة تتكامل وتتحرك وتترافق درجتها ؟ .

وهكذا نواجه هذا السؤال في كل لون من الوان التغير ، التي تحتاج الى شرح فلسفى بأحد الوجهين المذنب يقدمها السؤال .

وقد برهنت مدرسة ارسطو على وجود الحركة والتطور في

في ظواهر الطبيعة وصفاتها ، يعني ان الظاهرة الطبيعية قد لا توجد على الامام في لحظة ، بل توجد على التدرج وتستند امكاناتها شيئاً فشيئاً وبذلك يحصل التطور ويوجد التكامل . فالماء حين تضاعف حرارته ، لا يعني ذلك انه في كل لحظة يستقبل حرارة بدرجة معينة ، توجد على الامام ثم تتفى وتخلق من جديد حرارة اخرى بدرجة جديدة ، بل محتوى تلك المضاعفة ان حرارة واحدة وجدت في الماء ، ولكنها لم توجد على الامام يعني انهم تستند في لحظتها الاولى كل طاقاته او امكاناتها ، ولذلك اخذت تستند امكاناتها بالتدريج وترقى بعد ذلك وتطور . وبالتعبير الفلسفى انها حركة مستمرة متصاعدة . ومن الواضح ان التكامل او الحركة التطورية - لا يمكن ان يفهم إلا على هذا الأساس ، واما تابع ظواهر متعددة توجد كل واحدة منها بعد الظاهرة السابقة ، وتفتح المجال بفنانها لظاهرة جديدة ، فليس هذا هو ونكمالا وبالناتى ليس حركة وانما هو لون من التغيير العام ،

فالحركة : سير تدريجي للوجود ، وتطور الشيء في الدرجات التي تتسع لها امكاناته ، ولذلك حدد المفهوم الفلسفي للحركة أنها : خروج الشيء من القوة الى الفعل ١) .

ويرتكز هذا التحديد على الفكرة التي قدمناها من الحركة فان

(١) القوة عبارة عن امكان الشيء ، والفعل عبارة عن وجوده خارجاً .

الحركة — ليست عبارة عن فناء الشيء فناءً مطلقاً وجود شيء آخر
جديد وإنما هي تطور الشيء في درجات الوجود فيجب اذن ان تحتوي
كل حركة على وجود واحد مستمر ، منذ تنطلق الحركة الى أن
تتوقف ، وهذا الوجود هو الذي يتحرك ، بمعنى انه يتدرج وينتقل
بصورة مستمرة ، وكل درجة تعبّر عن مرحلة من مراحل ذلك الوجود
الواحد ، وهذه المراحل انا وجد بالحركة فالشيء المتحرك أو الوجود المتطور
لا يملكها قبل الحركة وإلا لما وجدت حركة . بل هو في لحظة
الانطلاق يتمثل لنا في قوى وامكانيات ، وبالحركة تستنفذ تلك
الإمكانات ويستبدل في كل درجة من درجات الحركة الا مكان
بالواقع والقوة بالفعالية ، فالماء قبل وضعه على النار لا يملك من الحرارة
المحسوسه إلا امكانها ، وهذا الامكان الذي يملكه ليس إمكان الدرجة
معينة من الحرارة ، بل هي بجميع درجاتها — التي تؤدي الى الحالة
الغازية في النهاية — ممكنته الماء ، وحين يبدأ الماء بالانفعال والتأثر
بحرارة النار تبدأ حرارته بالحركة والتطور ، بمعنى ان القول
والإمكانات التي كانت تملّكتها تتبدل إلى حقيقة ، والماء في كل مرحلة
من مراحل الحركة يخرج من امكان الى فعلية ، ولذلك تكون القوة
والفعالية متشاركتين في جميع أدرار الحركة ، وفي اللحظة التي تستنفذ
جميع أدوار الحركة وفي اللحظة التي تستنفذ جميع الامكانيات توقف

او الديالكتيك ، المزعم في الحركة إلا باهتمام الخلط بين القوة والفعل . فالحركة في كل مرحلة لا تحتوي على درجتين فعليتين متناقضتين وانما تحتوى على درجة خاصة بالفعل وعلى درجة اخرى بالقوة ، ولذلك كانت الحركة خروجا تدرجيا من القوة الى الفعل : ولكن عدم الوعي الفلسفى الكامل ، هو الذى صار سببا في تزوير مفهوم الحركة . وهكذا يتضح ان قانون قتضى التناقض ، وتفسیر الحركة به ، وما احيط به من ضجيج وسخرية بالافكار الميتافيزيقية ، التي تؤمن ببدأ عدم التناقض ، ان كل ذلك مرده الى المفهوم الفلسفى الذي عرضناه للحركة ، والذى أساءت الماركسية فيه ، فاعتبرت تشابك القوة والفعل أو اتحادها ، في جميع مراحل الحركة ، عبارة عن اجماع فعليات متناسبة ، وتناقض مستمر ، وصراع بين المتناقضات . فرفضت لاجل ذلك مبدأ عدم التناقض ، واطاحت بالمنطق البشري العام كله . (النقطة الثانية) : ان الحركة في الرأى الماركسي لا تقف عند حدود الواقع الموضوعي الطبيعى ، بل نعم الحقائق والافكار البشرية أيضا فكما يتطور الواقع الخارجى للمادة وبنمو ، كذلك تخضع الحقيقة والادراكات الذهنية لنفس قوانين التطور والنمو ، التي تجرى على دنيا الطبيعة وعلى هذا الاساس لا يوجد في المفهوم للاركسي لفكرة حقائق مطلقة . قال لينين « فالديالكتيك هو اذن - في نظر ماركس . علم القوانين العامة للحركة ، سواء في العالم الخارجى ام الفكر البشري » .

وعلى المعكس من ذلك قانون الحركة العامة في نظر فلسفتنا، فإنه قانون طبيعي يسود عالم المادة، ولا يشمل دنيا الفكر والمعونة. فالحقيقة أو المعرفة لا يوجد فيها، - ولا يمكن أن يوجد فيها - تطور معناه الفلسفي الدقيق. وإنما كيف يبقى الجدل حقيقة واحدة ثابتة بينما هو بنفي الآحاد والثبوت مطلقاً.

نعم إن الماركسية التي توكل بأصرار شديدة على حركة الحقيقة وتعبرها طبقاً لقانون الديالكتيك وتجاهل عن كون هذا القانون هو نفسه حقيقة من تلك الحقائق التي التزمت بحركتها وتعبرها وعلى بذور تلك القاعدة المزعومة نقول: إذا كانت هذه الحقيقة تتحرك كاخواتها - جميع الحقائق بالطريقة الديالكتيكية فهي تنطوى على تناقض لا بدوان ينمرق ذلك القانون بتعاونها كما يحيط على ذلك الديالكتيك نفسه.

وإن قالوا: بأن تلك الحقيقة مطلقة لا تتحرك ولا بطرأ عليها التغير أبداً كفى بذلك ردآ على تعليم قوانين الديالكتيك والحركة للحقائق. ودليل على أن الحقيقة لا تخضع لاصول الحركة الديالكتيكية فإن الديالكتيك الذي يزعم اجراؤه على الحقائق والمعارف الإنسانية، يمكن في داخله تناقض حتى وحسم صريح بإعدام حقيقته على كلا التقديرين:

أ - لأنه إذا اعتبرناه حقيقة مطلقة انتقضت قواعده واتضح

على ان الحركة الديالكتيكية لا تشمل جميع الحقائق وليس لها سيطرة عليها لانها لو كانت كذلك لما وجدتحقيقة مطلقا ولو كانت تلك الحقيقة هي الديالكتيك ذاته .

ب - وان اعتبرناه حقيقة نسبية خاضعة للتطور والحركة بحكم تناقضاتها الكامنة فيها فلا بد من أن يطرأ عليها التغير ويزول المتنق الديالكتيكي ذاته ويصبح تقييده حقيقة قائمة مكانه .

* * *

ولما عرفا الآن بكل وضوح ان الحركة ليست صراعا بين فعاليات متناقضة دائما ، بل هي تشابك بين الفوة والفعل ، وخروج تدبيجي الشيء من أحدهما إلى الآخر ، نستطيع أن ندرك ان الحركة لا يمكن أن تكتفي ذاتياً عن السبب وان الوجود المتطور لا يخرج من القوة الى الفعل إلا لسبب خارجي ، وليس الصراع بين التناقضات هو العلة الداخلية لذلك إذ ليست في الحركة وحدة للتناقضات والاختلاف لتنجم الحركة عن الصراع بينها .

فـ دام الوجود المتطور في لحظة انطلاق الحركة خالياً من الدرجات أو التوقيعات التي سوف يحصل عليها في مراحل الحركة ، ولم يكن في محتواه الداخلي إلا امكان تلك الدرجات والاستعداد لها فيجب ان يوجد سبب لا خارجه من القوة الى الفعل ، لتبدل الامكان

الامكان الثابت في محتواه الداخلي الى حقيقة .

وبهذا نعرف ان قانون الحركة العامة في الطبيعة يبرهن بنفسه على ضرورة وجود مبدأ خارج حدودها المادية ، ذلك ان الحركة بوجب هذا القانون هي كيفية وجود الطبيعة ، فوجود الطبيعة عبارة اخرى عن حركتها وتدريجها ، وخروجها المستمر من الامكان الى الفعلية ، ونجد انهارت لدينا نظرية الاستغناء الذافي للحركة بتناقضها الداخلية ، التي تلبيق الحركة عن الصراع بينها - في زعم الماركسيين - إذ لا تناقض ولا صراع ، فيجب أن يوجد التعلييل ، وان يكون التعلييل بشيء خارج حدود الطبيعة لأن اي شيء موجود في الطبيعة فهو موجود في حركة ودرج اذ لا ثبات في عالم الطبيعة بوجب قانون الحركة العامة ، فلا يمكن ان نقف بالتعليق عند شيء طبيعي .

النتيجة من ذلك

ان المادة في حركة مستمرة وتطور دائم وهذه حقيقة متفق عليها بيننا جميعا والحركة تحتاج الى سبب محرك لها . وهذه حقيقة اخرى مسلمة بلا جدال ، والمسألة الاساسية في فلسفة الحركة هي ان المادة المتحركة . هل يمكن ان تكون هي علة للحركة وسبباً لها ؟ وفي صيغة اخرى إن التحرك هو موضوع الحركة ، والمحرك سبب الحركة ، فهل يمكن أن يكون الشيء الواحد ، من الناحية الواحدة موضوعاً للحركة وسبباً

لما في وقت واحد؟

والفلسفة الميتافيزيقية تجيز على ذلك مؤكدة ان من الضروري تعدد المتحرك والمحرك ، لأن الحركة تطور وتكامل تدريجياً لشيء الناقص ولا يمكن للشيء الناقص ان يتطور نفسه ، وبكل وجوده تدريجياً بصورة ذاتية ، فان الناقص لا يكون سبباً في الكمال . وعلى هذا الاساس وضعت في المفهوم الفلسفى للحركة قاعدة ثنائية بين الحرك والمتحرك ، وفي ضوء هذه القاعدة نستطيع أن نعرف ان سبب الحركة التطورية المادة في صميمها وجدها ليس هو المادة ذاتها ، بل هو مبدأ دراء المادة ، يعدها بالتطور الدائم ، ويفيض عليها الحركة الصاعدة والتكميل المتدرج . وعلى العكس من ذلك المادوية الديالكتيكية ، فإنها لا تعترف بالثنائية بين المتحركة وسبب الحركة ، بل تعتبر المادة نفسها سبباً لحركتها وتطورها .

فللحركة - ادن - تفسيران :

اما التفسير الديالكتيكي الذي يعتبر المادة نفسها سبباً للحركة فالمادة فيه هي الرصيد الاعمق للتطور التكامل وقد فرض هذا على مبدأ الديالكتيك القول : بان المادة منطوية ذاتياً على الاطوار والكلات ، التي تتحققها الحركة في سيرها المتجدد . والسر في اضطرار الديالكتيك إلى هذا القول ، هو تبرير التفسير المادي للحركة ، لأن سبب الحركة

ورصيدها ، لا بد أن يكون محتواها ذاتياً على ما يعون الحركة وبعدها به ، من أطوار وتكاملات ، وحيث أن المادة عند الدباليكتيك ، هي السبب الممون لحركتها ، والداعف بها في مجال التطور . . . كان زاماً على الدباليكتيك أن يعترف للمادة بخصائص الأسباب والعلل . ويعتبرها محتوبة ذاتياً على جميع النقاوص التي تدرج الحركة في تحقيقها ، لتصاح أن تكون منبثقة للتكامل ومواناً أساسياً للحركة وهكذا اعترف بالتناقض كنتيجة حتمية لسلسلة الفلسفى ، فنبذ مبدأ عدم التناقض . وزعم ان المتناقضات مجتمعة دأماً في محتوى المادة الداخلي وان المادة بهذه النروء المحتواة تكون سبباً للحركة والتكمال .

واما التفسير الاطمى للحركة فيبدأ مسنهما بن المتناقضات ، التي يزعم الدباليكتيك احتواه المادة عليها فهل هي موجودة في المادة جديداً بالفعل ، أو انهما موجودة في المادة بالفوة ؟ ثم يستبعد الجواب الاول نهائياً ، لأن المتناقضات لا يمكن لها - بحكم مبدأ عدم التناقض - أن تجتمع بالفعل ، ولو اجتمعت بالفعل لمجدت المادة وسكنت ، ويبقى بعد ذلك الجواب الثاني ، وهو ان تلك النقاوص موجودة بالفوة ، ومعنى وجودها بالفوة ، ان المادة فيها استعداد لقبول التطورات المتدرجة ، وامكانية التكمال الصاعد بالحركة . وهذا يعني انها فارغة في محتواها الداخلي عن كل شيء سوى القابلية

والاستعداد . والحركة في هذا الضوء خروج تدريجي من القابلية إلى المعلبة ، في مجال التطور المستمر ، وليس المادة هي العلة الدافعة لها لأنها خالية من درجات التكامل التي تحفتها أشواط التطور والحركة ، ولا تحمل إلا امكاناتها واستعدادها فلابد - اذن - من التعمق عن سبب الحركة الجوهرية للمادة ، ومهما أنها الاسامي خارج حدودها ، ولا بد أن يكون هذا السبب هو الله تعالى ، الحاوي ذاتياً على جميع مراتب الكمال .

وحيث يتبلور المفهوم الفلسفي للمادة ، القاضي باختلافها من مادة وصورة ، نعرف أن المادة المعلبة ، لا يمكن أن تكون هي المبدأ الأول للعالم ، لأنها بذاتها تنطوي على تركيب بين المادة والصورة . ولا يمكن لكل من الصورة والمادة ، أن يوجد مستقلاً عن الآخر . فيجب أن يوجد قائل أسبق لعمانية التركيب ، تلك التي تحقق الوحدات المادية وجودها .

ونكلمة أخرى : إن المبدأ الأول هو الحلقة الأولى من سلسلة وجود وسلسل الوجود يبدأ حما بالواجب بالذات . كامر فنا في الجزء السابق في هذه المسألة من الكتاب - فالمبدأ الأول هو الواجب بالذات وباعتباره كذلك يجب أن يكون غنياً في كيانه وجوده عن شيء آخر . والوحدات الأساسية في المادة ليست غنية في كيانها المادي ، عن قابل

خارجي ، لأن كيانها مخالف من مادة وصورة ، فهي بمحاجة اليهم ماءاً . وكل من المادة والصورة بمحاجة الى الآخر في وجوده . فينتهي من ذلك كله ان نعرف ان المبدأ الاول ، خارج عن حدود المادة ، وان المادة الفلسفية لا تامة - القابلة للاتصال والانفصال - بمحاجة إلى سبب خارجي محدد وجودها الاتصالي أو الانفصالي .

ولاحظ التوضيح فأخذ مثلاً ، ولتكن هو الكرسي . فالكرسي عبارة عن صفة أو هيئه خاصة ، تتحقق من تنظيم عدة أجزاء ماديه تظمها خاصاً ، ولذلك فهو لا يمكن أن يوجد دون مادة من خشب أو حديد ونحوهما . وبهذا اعتبار يسمى الخشب : علة مادية لـ الكرسي الحشبي ، لأن لم يكن من الممكن ، إذن يوجد الكرسي الحشبي من دون الخشب . ولكن من الواضح جداً ، ان هذه العلة المادية ليست هي العلة الحقيقية ، التي صنعت الكرسي ، فان الفاعل الحقيقي لـ الكرسي شيء غير مادته ، وهو النجار ولذا تطلق الفلسفة على النجار اسم : العلة الفاعلية . فالعلة الفاعلية لـ الكرسي ، ليست هي نفس علته المادية ، من الخشب أو الحديد . فإذا سئلنا عن مادة الكرسي ، اجبنا بان مادته هي الخشب ، وإذا سئلنا عن الصانع له (العلة الفاعلية) لم نحتج بانه الخشب ، وإنما نقول ان النجار هو الذي صنعه بالاته ووسائله الخاصة .



الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	الاهداء
٤	تقديم بعلم مؤلف فلسفتنا
٨	فلسفتنا مع القراء
١٧	المدخل
١٩	ماهى المثالية ؟
٢١	ماهى المادية ؟
٢٤	الفصل الاول
٢٥ - ١٧	المصدر الاسامي للتصور ... خطأ في الرقم
٢٨ - ٢٠	المصدر الاسامي للتصديق
٣٠ - ٢٣	ماهى قيمة المعرفة ؟
٣٩ - ٣١	الفصل الثاني
٤٠ - ٣٢	اجتماع الخطأ والحقيقة
٤٢ - ٣٤	مبدأ عدم التناقض
٤٨ - ٤٠	الحركة والتطور
٦٠ - ٥٧	النتيجة من ذلك

الكتاب القادم :

فلسفة الميثاق والولاية

لللامام السيد عبد الحسين شرف الدين (ره)

مطبعة الغربي الحديثة في النجف

C